

Freud

Totem et tabou

Traduction de Dorian Astor

Présentation de Pierre Pellegrin



80 ANS DE LA MORT
DE FREUD

GF

Freud

Totem et tabou

Totem et tabou fut, au dire de Freud, la plus osée de ses entreprises. À partir d'une lecture toute personnelle de la littérature anthropologique de son temps, le père de la psychanalyse y sonde les fondements de la société humaine, de ses lois et de ses interdits, dans un mouvement qui mène des peuples « primitifs » aux enfants et aux névrosés, et inversement.

« Dans le complexe d'Œdipe convergent les débuts de la religion, de la moralité, de la société et de l'art, dans une pleine concordance avec le constat de la psychanalyse que ce complexe forme le noyau de toutes les névroses » : tel est le point d'aboutissement de cet ouvrage, dans lequel Freud s'attache à étudier des phénomènes sociaux et culturels – l'inceste, le totémisme, l'animisme, la magie – à partir des principes de la psychanalyse.

Offrant un tableau radicalement pessimiste de l'origine et du destin de l'humanité, à jamais marquée par le meurtre originel du père, *Totem et tabou* pose les bases sur lesquelles Freud édifia, avec *L'Avenir d'une illusion*, *Le Malaise dans la culture* et *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*, sa théorie de la culture.

Traduction et notes de Dorian Astor

Présentation, notes, chronologie et bibliographie
de Pierre Pellegrin

Texte intégral

En couverture :

Création Studio Flammarion

d'après © Getty Images /

Andrea Wells, Shanna Baker,

Bruce Yuanyue Bi



Flammarion

TOTEM ET TABOU

*Du même auteur
dans la même collection*

L'AVENIR D'UNE ILLUSION.
L'HOMME MOÏSE ET LA RELIGION MONOTHÉISTE.
LE MALAISE DANS LA CULTURE (édition avec dossier).
PROPOS D'ACTUALITÉ SUR LA GUERRE ET SUR LA
MORT (édition avec dossier).

FREUD

TOTEM ET TABOU

Traduction
de Dorian ASTOR

Introduction, chronologie et bibliographie
de Pierre PELLEGRIN

Notes
de Dorian ASTOR et Pierre PELLEGRIN

GF Flammarion

INTRODUCTION

Paru en 1913, *Totem et tabou* est l'un des ouvrages de Freud auxquels il a lui-même prêté une importance et une originalité exceptionnelles. Il ne s'agit pas de sa première incursion dans ce que l'on pourrait appeler le domaine de la culture, puisque très tôt dans son œuvre, il a franchi les limites de la psychopathologie pour s'intéresser non seulement aux phénomènes psychiques « normaux », comme le rêve, mais aussi à des réalités collectives comme la création littéraire ou les pratiques religieuses. Ernest Jones, son disciple et biographe, a décrit dans *La Vie et l'œuvre de Sigmund Freud* les circonstances et l'état d'esprit dans lesquels Freud se lança dans la composition de *Totem et tabou*, et les interprètes ultérieurs ont repris les formules choc employées par Jones, dont la plupart sont d'ailleurs tirées de la correspondance de Freud. Elles devraient pourtant moins nous étonner si l'on garde à l'esprit la propension de Freud à dramatiser la mise en œuvre d'une étude nouvelle. Mais enfin, dans son style imagé, il indique que le chemin qu'il va parcourir avec les études rassemblées dans *Totem et tabou* promet d'être long : « Je ne voulais avoir qu'une petite liaison et me voilà forcé, à mon âge, d'épouser une nouvelle femme¹. » « Je sais, écrit Freud à Jones près de quatre mois plus tôt, que je m'engage dans une voie tortueuse par rapport à mes travaux, mais c'est un ordre que je reçois de mes connexions inconscientes². » Une

1. Lettre à Ferenczi, 30 novembre 1911.

2. Lettre à Jones, 9 août 1911.

version laïque et psychologique de la vocation religieuse, en quelque sorte. D'ailleurs, dans cette même lettre, Freud inscrit nettement son entreprise dans une investigation sur la religion – qui est une interrogation phare de son époque –, « la psychologie de la foi et des attaches religieuses », les recherches sur l'origine de la société apparaissant alors comme *instrumentales* par rapport à cet objet principal qu'est l'élucidation du phénomène religieux. C'est pourtant le dernier chapitre de *Totem et tabou*, celui où le totémisme étudié dans les chapitres antérieurs est fondé sur la geste primitive du meurtre du père, qui a surtout retenu l'attention de la postérité.

Pourquoi cet intérêt de la part de Freud dans les années 1910 ? Jones estime que la réponse à cette question n'est « guère difficile » : Jung s'était déjà penché sur la religion et la mythologie, et Freud, qui commençait à regarder Jung comme un hérétique, voulait lui aussi occuper ce terrain. Quand on connaît le mode de fonctionnement paranoïaque de la secte freudienne de l'époque, on ne peut que prendre au sérieux une telle explication, mais il est difficile de la trouver suffisante... Poursuivant dans le registre des explications simples, Jones soutient que Freud n'a pas suivi Jung plus complètement et ne s'est guère intéressé à la mythologie grecque et à la religion comparée, parce que l'analyse du petit Hans¹ a attiré son attention sur l'importance des animaux (des chevaux dans le cas de Hans) dans la névrose infantile, avec l'identification cruciale, et « totémique », entre animal et père. De plus, Freud avait pris un grand intérêt à la lecture de *Totemism and Exogamy* de James Frazer, paru en 1910. Et, de fait, s'il est un ouvrage de Freud qui dépend de la littérature anthropologique spécialisée de son époque, c'est bien *Totem et tabou*. Nous verrons l'usage très particulier que Freud a fait de cette littérature, usage dont un autre passage de la même lettre

1. « Le Petit Hans. Analyse d'une phobie chez un garçon de cinq ans », publié en 1909 et repris dans *Cinq Psychanalyses*.

à Ferenczi permet de se faire une idée : « Le travail concernant *Totem et tabou* est une cochonnerie. Je lis de gros livres qui n'ont pas d'intérêt, car je connais déjà les conclusions, c'est mon instinct qui me le dit. »

Enfin, dernière remarque préliminaire, *Totem et tabou* porte à une sorte d'*acmé* l'incompréhension à laquelle l'entreprise freudienne fut d'emblée en butte et qui persiste de nos jours encore. Toujours avec l'enthousiasme et l'exagération qui le caractérisent quand il se lance dans de nouveaux projets, Freud déclare que c'est « la plus osée des entreprises dans laquelle [il se soit] jamais lancé¹ » et que « depuis l'*Interprétation des rêves*, [il n'a] jamais travaillé à rien avec autant de conviction et joie² », en prédisant à *Totem et tabou* la même hostilité que celle qui avait suivi l'*Interprétation des rêves* (1900). Jones note aussi que, « comme cela lui arrive fréquemment après une importante réalisation », dès que la première version de *Totem et tabou* est prête, Freud est saisi de doute sur la valeur de son travail et va chercher approbation et réconfort auprès de ses disciples. Or si l'hostilité à l'*Interprétation des rêves* était venue des « gens ordinaires », comme ce fut aussi le cas pour les *Trois Essais sur la théorie de la sexualité*, *Totem et tabou* a suscité et continue d'encourir les critiques de ceux qu'il concerne au premier chef, les psychanalystes et les anthropologues.

L'hostilité des psychanalystes n'est guère surprenante. Les questions de l'inceste ou de l'ambivalence des sentiments, passe encore, mais à quoi, en effet, peuvent bien servir, dans le traitement des patients, ces considérations sur l'origine meurtrière de la culture ou sur la horde primitive ? Dans leur fameux *Vocabulaire de la psychanalyse*, Jean Laplanche et Jean-Bertrand Pontalis ne jugent pas

1. Lettre à Jones, 9 avril 1913.

2. Lettre à Ferenczi, 13 mai 1913. Dans une lettre du 1^{er} mai au même, Freud, qui avait encore plus d'un quart de siècle de production devant lui, affirme tout simplement : « J'écris en ce moment le *Totem* avec l'impression que ce sera mon plus important, mon meilleur et peut-être mon dernier bon travail. »

utile de consacrer des entrées spéciales à l'analyse freudienne du totem, du tabou, de l'animisme, de la horde primitive, etc., sans doute parce que ce sont là, pour des psychanalystes, des concepts allogènes. De plus, cette première plongée dans un pessimisme radical concernant l'origine et le destin de l'humanité, qui conduira aux thèses développées en 1930 dans *Le Malaise dans la culture*, lesquelles « bénéficieront » à plein de la prise en compte de la pulsion de mort, n'entre-t-elle pas en conflit avec l'engagement que la psychanalyse avait pris de contribuer au soulagement de ces mêmes patients ? On peut penser, comme l'ont fait, à juste titre, bien des interprètes de Freud, que cette attitude des psychanalystes rejetant *Totem et tabou* dans les brumes de la non-science tient à leur cécité quant à la visée et à l'économie interne de l'entreprise freudienne. Cette bévue, car c'en est une, a d'ailleurs été largement réparée par les multiples études sur les ouvrages « culturels » de Freud et leur fonction fondamentale dans le « système ». Ainsi nul ne doute plus aujourd'hui que la psychanalyse ait quelque chose à dire sur le pouvoir, et, espérons-le, peu de gens doutent que ce qu'elle a à en dire lui soit essentiel. Or l'essentiel de ce que Freud a à dire sur le pouvoir, c'est dans *Totem et tabou* qu'il l'énonce.

L'opposition des anthropologues, en revanche, semble tout à fait justifiée, et pas seulement, comme l'ont prétendu certains thuriféraires de Freud, parce que celui-ci investissait un domaine disciplinaire qui n'était pas le sien et que ses occupants entendaient garder pour eux. Malgré les circonstances atténuantes dues à l'époque où l'ouvrage a été écrit et à l'idéologie dominante des anthropologues – on disait plus volontiers « ethnologues » ou « ethnographes » – de cette époque, *Totem et tabou* reste, en effet, principalement dans sa dernière partie, un essai anthropologique que l'on peut dire scandaleux.

Un ouvrage en quatre parties

Totem et tabou est composé de quatre parties¹, et ce serait une grave erreur de négliger les trois premières. Il n'est pas sûr non plus que la dernière partie soit celle dans laquelle Freud délivre le message qu'il trouve le plus important ; des indices, nous le verrons, suggèrent même qu'il n'en est rien. Il est certain, en revanche, que Freud s'attendait à ce que ce fût cette quatrième partie qui soulevât le plus de passions, et il n'eût sans doute pas été étonné que, dans la « conscience commune » des gens frottés de théorie psychanalytique, elle ait en quelque sorte phagocyté les trois autres.

I. « La crainte de l'inceste »

Après avoir déclaré, dans son avant-propos, que son ouvrage doit donner aux ethnologues et aux psychanalystes « ce qui leur manque² », Freud fait observer que son analyse de la notion de tabou est d'autant plus assurée que le tabou existe encore de son temps, alors que pour ce qui est du totem, dont le moins qu'on puisse dire est qu'il est une réalité difficile à constater, son ambition se limite à exposer ce que la psychanalyse peut apporter pour clarifier le totémisme. Dès ces deux pages introductives, Freud commence à commettre le péché théorique qui va grever tout le livre en prenant des positions évolutionnistes : le tabou « n'est rien d'autre que l'“impératif

1. Bien que les quatre essais composant l'ouvrage aient été achevés et publiés successivement dans la revue *Imago* avant la parution de *Totem et tabou*, c'est bien de *parties* qu'il faut parler : Freud avait conçu le plan de son ouvrage dès 1912 et *Totem et tabou* est tout sauf un recueil de textes indépendants.

2. Mais les deux familles ne sont pas mises sur un pied d'égalité : les anthropologues apprendront la psychanalyse et les psychanalystes acquerront « une maîtrise suffisante du matériel qui attend d'être élaboré » (p. 66). Autrement dit, l'anthropologie apporte la matière et la psychanalyse la forme...

catégorique” de Kant » et le totémisme a été « remplacé depuis longtemps par d'autres formes [religieuses] plus récentes » (p. 66). Et c'est d'ailleurs sur des bases fermement évolutionnistes qu'est conduite la première des quatre études composant le livre, celle intitulée « La crainte de l'inceste ».

L'évolutionnisme, qui est une position intellectuelle plutôt qu'une doctrine, veut soumettre tous les peuples à un développement technique, moral et culturel globalement identique qui passe par des étapes comparables. Selon cette approche, les « sauvages » d'aujourd'hui sont, comme le dit une expression particulièrement malheureuse, des « fossiles vivants », qui nous offrent le tableau de notre propre passé. Les bushmen sont alors « encore à l'âge de pierre », les Romains de l'Antiquité sont « plus avancés » que les Papous d'aujourd'hui, mais moins que nous, etc. La version la plus remarquable de cette approche évolutionniste de la société humaine a peut-être été celle de l'ouvrage de Lewis H. Morgan, *Ancient Society*, paru en 1877. Ce livre mérite d'être lu non seulement en raison de son importance historique, mais parce qu'il offre une version de l'évolutionnisme social beaucoup plus nuancée que celles adoptées par les prédécesseurs et les épigones de Morgan. La version la plus rigide de cette grille de lecture évolutionniste de l'histoire humaine est peut-être celle de Friedrich Engels dans *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, dont la première édition date de 1884. Engels déclare qu'*Ancient Society* est « un livre décisif, aussi décisif que Darwin pour la biologie, et naturellement il a été découvert, une fois encore, par Marx¹ ». Ainsi, exemple de cette rigidité, Engels divise l'état de « barbarie », qui se situe entre l'« état sauvage » et la « civilisation », en trois stades, inférieur, moyen et supérieur. Cette approche évolutionniste de la diversité culturelle a été acceptée par

1. Lettre à Kautsky, 16 février 1884.

tous les anthropologues jusqu'au XX^e siècle, et reste une idée largement répandue dans le public de notre époque.

Dès le début de cette première partie sur « La crainte de l'inceste », donc, Freud opte pour une position évolutionniste, ce qui en fait tout simplement un homme de son temps, mais, en considérant les différents groupes humains sous l'angle psychologique, il adopte une forme d'évolutionnisme que l'on peut dire radicale. Puisque, en effet, les primitifs nous offrent un reflet de notre passé, ils sont comme des enfants dont nous serions la forme adulte, mais, du coup, ils ont une psychologie infantile. Or comme l'un des enseignements principaux de la psychanalyse, c'est que la névrose peut, en gros, être décrite comme la fixation, ou le retour, du sujet à des stades psychologiques infantiles qu'il aurait dû avoir dépassés, c'est aussi avec le névrosé que le « primitif » exhibe une ressemblance mentale. De ce point de vue, les aborigènes australiens de l'intérieur paraissent les plus primitifs, de sorte que « de ces cannibales pauvres et nus, nous n'attendrons certainement pas qu'ils soient, dans leur vie sexuelle, moraux au sens où nous l'entendons ni qu'ils aient imposé à leurs pulsions sexuelles un haut degré de limitation » (p. 70). Freud a-t-il ici conscience de reprendre, sous une forme « scientifique », l'un des vieux poncifs coloniaux sur les indigènes immoraux et paresseux ne pensant qu'à boire et à forniquer ? Quiconque a fréquenté les sociétés dites « primitives », pour avoir vécu à leur contact – ce qui devient rare, puisque le XX^e siècle aura été un grand consommateur de peuples – ou avoir lu les études sérieuses qui leur ont été consacrées, sait combien ces gens « pauvres et nus » vivent corsetés par un système contraignant d'interdits et de prescriptions, notamment dans le domaine sexuel. Les techniques des peuples « primitifs » peuvent bien paraître « simples » si on les compare aux nôtres – encore qu'il faille apprécier le but que ces peuples assignent à leurs techniques et celui qui nous envisageons pour les nôtres –, cela ne nous

autorise en aucun cas à décider que nous avons affaire à des civilisations « simples ».

Et pourtant, dit Freud, ils prohibent l'inceste avec une énergie farouche et ils ont mis sur pied un système social et mental que plusieurs anthropologues, au premier rang desquels James George Frazer, ont nommé le *totémisme*. À leur suite, Freud définit le totem comme un objet, généralement un animal ou une plante, lié à un clan ; les membres du clan adoptent à l'égard de leur totem une conduite remarquable : il ne faut ni le tuer, ni le consommer, ni s'en servir, mais, périodiquement, se réunir pour le célébrer, parfois en transgressant l'interdit et en tuant le totem, voire en le consommant. De plus, un interdit sexuel rigoureux, dont la transgression est ordinairement punie de mort, s'applique aux relations entre hommes et femmes du même clan. On se demande donc ce qui manque aux « primitifs » pour être « moraux » au sens où les « civilisés » le sont, puisque, comme ces derniers, les « primitifs » se conforment à un système de valeurs dont la transgression leur semble d'autant plus redoutable que la société la sanctionne rigoureusement.

Après une accumulation de références ethnographiques à propos de la prohibition de l'inceste chez les « sauvages » qu'il rapproche de certains comportements de peuples « civilisés » – notamment ceux touchant les évitements entre gendre et belle-mère –, Freud, dans le dernier paragraphe de cette première partie, montre enfin ce qui fait l'intérêt de son exposé dans la perspective qui est la sienne. Jusqu'à présent, en effet, nous n'avons rien appris de remarquable, « car la crainte de l'inceste chez les sauvages a été reconnue comme telle depuis longtemps et ne nécessite aucune autre interprétation » (p. 89). Ce qui nous distingue des « sauvages », c'est que chez eux les précautions contre l'inceste prennent un caractère extrême que nous ne connaissons généralement pas. Ou plutôt, des conduites comme rebrousser chemin si l'on voit les traces de pas de son frère sur le sable, ou ne pas tolérer que belle-fille et beau-père se trouvent

ensemble dans la même pièce, nous paraissent excessives chez les gens normaux, mais nous dirigent vers le comportement des névrosés. Or, comme « le névrosé représente régulièrement pour nous une part de l'infantilisme psychique » (p. 89), le triptyque primitif-enfant-névrosé que Freud veut établir est fondé. Encore faut-il en justifier plus fermement la pertinence, « c'est pourquoi il n'est pas sans importance de pouvoir montrer que les peuples sauvages ressentent encore la menace des désirs d'inceste de l'être humain, voués plus tard à l'inconscience, et les jugent dignes des mesures de défense les plus strictes » (p. 90).

II. « Le tabou et l'ambivalence des sentiments »

Le double mouvement allant des « primitifs » aux névrosés et retour peut alors se mettre en place dans la deuxième partie de *Totem et tabou*, intitulée « Le tabou et l'ambivalence des sentiments ». Le tabou mérite d'être étudié, non seulement parce que toute étude comporte en elle-même son propre intérêt, mais parce qu'il nous concerne en tant que forme archaïque de réalités psychiques qui nous touchent de près comme l'impératif moral et la religion. Mais, réciproquement, ce que nous savons de la névrose de contrainte (*Zwangsneurose*, longtemps traduit par « névrose obsessionnelle ») devrait nous éclairer sur la nature de cet élément de « psychologie des peuples » qu'est le tabou, si toutefois la ressemblance entre les deux phénomènes n'est pas seulement superficielle. On saisit bien là l'un des plus solides fondements épistémologiques du freudisme, à savoir qu'expliquer quelque chose, c'est en exhiber l'origine. Autrement dit, et en cela Freud appartient à la grande famille des « mécanistes » issus de Démocrite, un phénomène est plus éclairé par sa genèse que par la structure à laquelle il appartient. En face de lui, Freud trouve donc une autre

grande famille de penseurs, qui va d'Aristote à Lévi-Strauss, pour qui c'est le produit achevé qui révèle le sens de sa genèse.

Si l'on assimile le tabou à l'interdit dans la névrose de contrainte, on obtient ceci :

le tabou est un interdit immémorial imposé de l'extérieur (par une autorité) et dirigé contre les plus fortes convoitises des hommes. Le désir de le transgresser persiste dans leur inconscient ; les hommes qui obéissent au tabou ont une position ambivalente à l'égard de ce qui est touché par le tabou (p. 111).

Les interdits de tabou les plus anciens et les plus importants sont les deux lois fondamentales du *totémisme* : ne pas tuer l'animal totem et éviter le commerce sexuel avec les compagnons totémiques de l'autre sexe. Ce devraient donc être les plus anciennes et les plus fortes convoitises des hommes (p. 107).

Pour rendre compte des restrictions et des cérémoniaux entourant la mort d'un ennemi, qu'il convient d'honorer et de « calmer », ou le retour d'un guerrier victorieux ayant versé le sang, qui doit habiter à part, ne pas se nourrir lui-même et être chaste, on recourt ordinairement à un faisceau d'explications comprenant l'extension du tabou à celui qui le viole et la peur de l'esprit des morts. Or la notion d'« ambivalence », qui est au fondement même de l'interprétation des conduites névrotiques, sert à rendre compte des comportements contradictoires que les « primitifs », mais aussi les sociétés européennes médiévales et modernes, ont envers leurs hommes de pouvoir, rois ou prêtres : on leur prête des pouvoirs à la fois bénéfiques et maléfiques, de grandes capacités et une extrême faiblesse, etc. On voit donc ici l'une des vertus, qui passe presque inaperçue et semble pourtant être un gage de scientificité, de l'explication du tabou par référence à l'analyse des névroses, à savoir une plus grande généralité.

Parfois, Freud associe cette notion multifonctionnelle d'« ambivalence » à d'autres concepts issus de la pratique

psychanalytique. Ainsi, dans la rubrique consacrée au tabou frappant les morts, il se demande la raison des rites d'évitement des morts, et, du coup, des gens qui ont été en contact avec les morts, et la trouve, avec les ethnologues qu'il cite, dans le fait que les morts sont devenus des démons dont il faut se méfier. Or si les chers disparus sont devenus des démons, c'est qu'en un sens ils l'étaient déjà, et c'est là le signe de l'ambivalence des sentiments des vivants à leur égard – des enfants, par exemple, qui, à la fois, aiment et haïssent leurs parents. Mais il faut le processus supplémentaire de *projection* pour que l'explication soit complète : le sentiment d'agressivité que l'on éprouvait à l'égard du mort est attribué à celui-ci à l'encontre des vivants. Cela est rendu possible par le fait que cette agressivité est restée inconsciente. Pourtant, chez nous, l'ambivalence envers nos parents s'atténue avec le temps, notamment après leur mort (comme dit Georges Brassens, « les morts sont tous de braves types »). Or on n'observe pas cette atténuation dans le cas du tabou. De cela Freud tire l'hypothèse que l'« *on devrait de manière générale concéder aux mouvements de l'âme des primitifs un plus haut degré d'ambivalence qu'on ne peut en trouver aujourd'hui chez l'homme civilisé* » (p. 150). Il affirme même que c'est en raison de cette baisse de l'ambivalence dans les nations « civilisées » que le terme de « tabou » y a été abandonné, oubliant au passage qu'il n'a été employé que dans très peu de sociétés, et peut-être même dans aucune...

Quand Freud se demande, à la fin de cette deuxième partie, en quoi une névrose diffère d'un phénomène social comme le tabou, sa réponse est loin d'être claire et ferme. La névrose met en jeu de manière prépondérante des pulsions sexuelles, et seulement secondairement des « éléments pulsionnels sociaux » (p. 158), alors que c'est l'inverse dans le cas des constructions mentales sociales. Certes, ces pulsions sociales sont bien constituées par « la rencontre de composantes égoïstes et érotiques » (p. 158), mais on voit bien le progrès explicatif que permettra

d'accomplir la seconde théorie des pulsions, celle qui oppose l'Éros à la pulsion de mort. Alors il sera possible de rendre compte de bien des conduites humaines en apparence aberrantes en ce qu'elles mêlent une tendance à la conservation de soi à travers la constitution de liens sociaux et une tendance non moins forte à la destruction et notamment à l'autodestruction. Mais au moment où il écrit *Totem et tabou*, Freud, comme nous le verrons, adhère encore à une théorie qui oppose pulsions sexuelles et pulsions du moi.

III. « Animisme, magie et toute-puissance des pensées »

Dans la troisième partie, Freud se demande comment la psychanalyse permet d'éclaircir deux phénomènes qui lui paraissent – et en cela il adhère à une opinion largement partagée – caractéristiques de la « mentalité primitive », selon l'expression de Lucien Lévy-Bruhl¹ : l'animisme et la magie. L'animisme, système de pensée qui consiste à faire d'esprits ou de démons les causes des processus naturels, est la première des grandes visions du monde produites par l'humanité que sont les conceptions animiste (ou mythologique), religieuse et scientifique. Freud déclare tirer cette distinction des auteurs qu'il cite, Herbert Spencer, James George Frazer, Andrew Lang, Edward Burnett Tylor, Wilhelm Maximilian Wundt, tous sociologues, anthropologues et mythologistes évolutionnistes, mais il ne mentionne pas leur ancêtre commun sur ce point, Auguste Comte, peut-être parce qu'à cette époque il ne le connaît pas.

Pour ce qui est de la magie, Freud en fait, comme Marcel Mauss qu'il cite, une sorte de proto-technique, qui entend exercer une action efficace sur le monde par le biais de propriétés comme la ressemblance – on fait couler de l'eau pour obtenir la pluie –, la contiguïté – on

1. Cf. L. Lévy-Bruhl, *La Mentalité primitive*, PUF, 1922.

nettoie le couteau après qu'il a provoqué la plaie pour qu'elle ne s'infecte pas, l'appartenance – dans le cannibalisme, on s'approprie les vertus de celui que l'on consomme. Freud reprend la définition de la magie par Tylor : « prendre à tort une connexion mentale pour une connexion réelle », ce qu'il reformule comme « le malentendu qui [...] commande de mettre des lois psychologiques à la place de lois naturelles » (p. 172). Cette « surestimation générale des processus de l'âme » (p. 174) le conduit à rapprocher, encore une fois, le « primitif » de l'enfant. Mais le névrosé lui non plus n'est pas loin, puisque Freud attribue l'expression « toute-puissance des pensées », expression qui apparaît dans le titre de cette troisième partie de *Totem et tabou*, à l'un de ses patients, qu'il ne nomme pas mais dont nous savons qu'il est le fameux « homme aux rats¹ ». Freud soutient donc la thèse selon laquelle le névrosé, en tout cas certains névrosés de contrainte, ont une pensée magique, mais il n'affirme pas encore que les « primitifs » sont névrosés... Reprenant la division des conceptions du monde en trois sortes, il caractérise la phase animiste comme celle où l'homme s'attribue à lui-même la toute-puissance de la pensée, alors qu'il la délègue à des dieux dans la phase religieuse. On remarque d'ailleurs une légère contradiction dans le propos de Freud, puisqu'il affirme d'abord que, dans l'animisme, ce sont des esprits qui sont tout-puissants, avant de dire que c'est le moi humain qui attribue une toute-puissance à ses pensées. Il est peut-être possible de lever cette contradiction en considérant que les êtres humains peuvent, notamment par des procédures magiques, *contraindre* les esprits à accomplir telle ou telle action, ce qui est plus difficile, voire impossible, dans le cas des dieux. Ainsi, la magie serait plus archaïque que l'animisme, parce que celle-là accorde « l'intégralité de la toute-puissance aux pensées, [alors

1. Étudié dans *Remarques sur un cas de névrose obsessionnelle* (1909), repris dans *Cinq Psychanalyses*.

que] l'animisme en a cédé une partie aux esprits » (p. 182). On voit que l'évolutionnisme de Freud, qui, répétons-le, est celui de son époque, le conduit à des distinctions bien aventureuses. De même approuve-t-il, avec prudence, l'idée de l'anthropologue Robert Ranulph Marett selon lequel il y a une phase préanimiste de la civilisation.

Le mouvement inverse, celui qui identifie le « primitif » à l'enfant et, surtout, au névrosé n'est pas loin non plus. Se référant à sa théorie de la sexualité infantile¹ – qui montre que la sexualité, avant de faire un choix d'objet, dirige les pulsions sexuelles sur le moi –, Freud rappelle que cela se produit successivement de deux façons. Avant que ces pulsions ne forment un ensemble et se dirigent réellement vers un objet, on peut parler d'« autoérotisme », alors que, quand ces deux conditions sont réalisées – l'objet étant alors le moi de l'enfant –, on est dans la phase *narcissique*. Le coup de force le plus important, et le plus choquant, de Freud n'est pas tant qu'il veuille rapprocher les « primitifs » du narcissisme, que la justification qu'il apporte à ce rapprochement, à savoir que « la pensée, chez les primitifs, est dans une large mesure encore sexualisée » (p. 179). Mais on peut se demander ce que signifie une affirmation de ce genre si l'on ne veut pas y voir un simple rhabillage des préjugés coloniaux signalés plus haut. Alors le parallélisme peut être conduit à son terme : la phase animiste, celle des « primitifs », correspond à la phase narcissique, celle des enfants et des névrosés ; la phase religieuse, celle des Européens du Moyen Âge par exemple, correspond au moment où la libido de l'individu s'investit sur les parents ; alors que la phase scientifique « a son pendant intégral dans cet état de maturité de l'individu qui a renoncé au principe de plaisir et cherche, s'adaptant à la réalité, son objet dans le monde extérieur » (p. 180).

1. Voir notamment *De la psychanalyse* (1909), connu du public français sous le titre *Cinq Leçons sur la psychanalyse*.

Certes, Freud affirme « qu'avec la psychologie de ces peuples qui en sont restés au stade animiste, pourrait facilement nous arriver ce qui est arrivé avec la vie psychique de l'enfant, que nous autres adultes ne comprenons plus, et dont nous avons de ce fait sous-estimé la riche teneur et la finesse de perception » (p. 191). Mais cette curiosité et cette bienveillance ne remettent pas en cause les présupposés de *Totem et tabou*.

IV. « Le retour infantile du totémisme »

Dans le paragraphe introductif de la quatrième partie de *Totem et tabou*, celle qui a, de loin, le plus retenu l'attention des gens de son temps et des générations ultérieures, Freud fait une remarque qui reprend certaines considérations de la fin de la partie précédente, et à laquelle on n'a sans doute pas prêté assez d'attention. Dans la recherche de l'origine de la religion, que l'on retrouve très souvent à l'arrière-plan de toutes les considérations de *Totem et tabou* et qui en est même le *primum movens*, la psychanalyse ne peut prétendre apporter de lumière que sur l'une des sources de la religion : « Lorsque, par une unilatéralité forcée et à vrai dire conforme à son devoir, elle [la psychanalyse] veut faire reconnaître une seule des sources de cette institution [la religion], elle ne revendique au départ pour celle-ci pas plus d'exclusivité que le premier rang parmi des facteurs agissant ensemble » (p. 193). Il faut pourtant relativiser cet apparent pluralisme freudien, et cela de deux manières. D'abord, une telle déclaration nous rappelle que, pour Freud, expliquer revient à rechercher l'origine ; ensuite, il ne s'agit pas réellement pour lui d'une interrogation sur une pluralité des *méthodes*, mais de la reconnaissance de plusieurs *sources* du phénomène étudié.

Une longue note du début de cette quatrième partie donne une liste de précautions à prendre pour tirer le meilleur parti de ce que nous savons sur les « sauvages ».

Les premières remarques n'appellent guère de commentaires : les anthropologues théoriciens ne vont pas toujours sur le terrain, et de toute façon il est difficile d'apprécier ce que disent des gens dont on ne parle pas la langue et qui ont, pour diverses raisons, des réticences à se confier à des étrangers sur des sujets intimes. La remarque suivante, en revanche, est d'un grand intérêt théorique. Freud rappelle que les peuples « primitifs » sont, eux aussi, des peuples anciens, qui ont donc connu bien des transformations culturelles, lesquelles rendent impossibles, ou très difficiles d'accès, les « particularités primaires » d'une culture : « L'établissement d'un état originel reste donc chaque fois une affaire de construction » (note a, p. 196). Mais Freud ne tire pour ainsi dire rien de cette reconnaissance du fait que les « primitifs » ont une histoire, ou du moins rien qui permette de les affranchir de l'état d'infantilisme psychique dans lequel il les cantonne. Pourquoi certains « primitifs » actuels seraient-ils restés fixés à un stade que nous avons dépassé depuis si longtemps ? Y sont-ils revenus après avoir amorcé un mouvement pour en sortir ? Si l'on se souvient que la fixation à un stade infantile (que le sujet y soit resté fixé ou y ait régressé) est précisément ce qui caractérise le névrosé, doit-on dire alors que les « primitifs » sont des névrosés, ou le sont plus que les « civilisés » ? Dans l'étiologie des névroses, Freud distingue deux grands facteurs : l'influence du milieu, notamment familial, et un degré de prédisposition. Comment transférer ces deux facteurs à des sociétés « primitives » si on décide de les considérer comme névrosées ? L'environnement historique joue-t-il pour les formations sociales le rôle du milieu familial pour les individus ? Y a-t-il des sociétés prédisposées à la névrose ?

Revenant au totémisme, Freud, après avoir consulté assez en détail la littérature ethnographique et sociologique qui lui est consacrée, pose trois problèmes. D'abord, celui de l'origine du totémisme, à propos de laquelle s'opposent les approches « nominalistes »,

c'est-à-dire qui font du totémisme un moyen pour les différents clans de se différencier en adoptant un nom qui leur est propre, les théories sociologiques et les théories psychologiques. Le deuxième problème est celui de la relation entre totémisme et exogamie, certaines théories faisant de l'exogamie une partie essentielle du système totémique et d'autres ne voyant qu'une liaison accidentelle entre les deux. Le dernier problème est celui de l'origine de l'horreur de l'inceste, présente au plus haut point chez les « primitifs ». À ce dernier propos, Freud réfute la thèse, soutenue notamment par l'anthropologue Edvard Westermarck dans *L'Origine et le développement des idées morales*, d'une répugnance innée pour des rapports sexuels avec des proches. On peut, de fait, se demander pourquoi on aurait besoin d'une interdiction accompagnée de punitions extrêmes pour une pratique à laquelle les individus répugneraient naturellement. L'inceste est, dans toutes les sociétés, l'objet de désirs extrêmement forts ; et l'exogamie est une manière d'éviter l'inceste.

C'est alors que Freud, par couches successives, construit la célèbre fantasmagorie proposant une explication de tous ces phénomènes à la fois, explication dans laquelle les concepts psychanalytiques occupent une place prépondérante. La première couche consiste en une hypothèse de Darwin, proposée dans *La Descendance de l'homme* (1871), sur l'organisation origininaire de l'humanité en hordes dont chacune est dominée par un patriarce, organisation dans laquelle James Atkinson a le premier vu l'origine de l'exogamie, puisque les jeunes hommes se voyaient interdire les femmes du clan, propriété exclusive du patriarce. La deuxième couche est appliquée à partir du matériel psychanalytique accumulé autour des phobies d'animaux chez les enfants, dont Freud déduit – prudemment, il faut le reconnaître, puisqu'il n'assigne pas à toutes ces phobies une origine unique – que les animaux en question sont pour les enfants, au moins, en tout cas, pour les petits garçons,

des images paternelles et que ceux-ci fixent sur ces animaux toute l'ambivalence de leurs sentiments envers leur père. Donc il faut « prendre à la lettre » (p. 234) les affirmations des « primitifs » eux-mêmes qui déclarent que l'animal totem est leur ancêtre, et ce qu'on a dit des phobies infantiles d'animaux s'applique alors au totémisme. La dernière couche vient d'un ouvrage de l'historien, anthropologue et théologien écossais William Robertson Smith qui, dans *La Religion des Sémites* (1889), fait l'hypothèse d'un repas totémique, dont la forme la plus ancienne aurait été un sacrifice animal dont les membres du clan consommaient la chair en commun. L'animal sacrifié est celui dont la mise à mort est normalement interdite à chaque membre du clan, mais qui peut être tué par le clan entier dans des conditions cérémonielles précises. Cette mise à mort et cette consommation communes établissent des liens sacrés entre les membres du clan et avec leur totem dont ils consomment la chair et boivent le sang. « Lorsque l'on met en corrélation la traduction du totem livrée par la psychanalyse [à savoir qu'il est une figure paternelle] avec le fait du repas totémique et l'hypothèse darwinienne sur l'état originare de la société humaine, il en résulte la possibilité d'une compréhension plus profonde, la perspective d'une hypothèse qui peut bien paraître fantaisiste, mais qui présente l'avantage d'établir une unité insoupçonnée entre des séries de phénomènes jusqu'ici séparées » (p. 246).

Cette hypothèse prend la forme d'un récit devenu célèbre : « un jour, les frères expulsés se regroupèrent, abattirent et consommèrent le père, et mirent ainsi fin à la horde paternelle. Unis, ils osèrent et accomplirent ce qui serait resté impossible au seul individu. [...] Pour trouver ces conséquences crédibles, abstraction faite des présupposés, il suffit d'admettre que les frères attroupés étaient animés des mêmes sentiments contradictoires envers le père, sentiments dont nous pouvons prouver qu'ils sont le contenu de l'ambivalence du complexe paternel chez chacun de nos enfants et de nos névrosés »

(p. 246-248). Alors, en même temps que le repentir, facteur de la culpabilité, naît la culture, laquelle se fonde sur « la situation psychique d'«*obéissance après coup*» » (p. 249) qui instaure l'interdiction de la mise à mort du substitut du père, l'animal totem, et de l'union sexuelle avec les femmes du clan qui appartenaient au père. On retrouve ici « les deux tabous fondamentaux du totémisme qui devaient concorder avec les deux désirs refoulés du complexe d'Œdipe » (p. 249). Et Freud ajoute une touche fonctionnaliste à son analyse, le fonctionnalisme étant le second péché mortel, avec l'évolutionnisme, de l'anthropologie de son temps. Rappelons que le fonctionnalisme, qui fut porté à une forme qui parut longtemps fort convaincante par des anthropologues comme Bronislaw Malinowski et Alfred Radcliffe-Brown, considère que chaque élément d'une culture ne se comprend que si on le rapporte à une fonction qu'il exerce dans cette culture et au profit de cette culture. Ainsi le rite de la circoncision a *en fait* comme fonction de garder les garçons de cette affection potentiellement infectieuse qu'est le phimosis. Dans cette perspective, si « épargner l'animal totem repose entièrement sur des motifs affectifs » (p. 249), c'est-à-dire n'a nul besoin d'une explication fonctionnaliste, l'exogamie a aussi pour fonction de rendre impossible la monopolisation des femmes par l'un des frères et le retour à une nouvelle horde paternelle. On pourrait même enfoncer encore un peu plus le clou fonctionnaliste en disant que cette prohibition préserve la société des risques de la consanguinité.

À ce parricide originel peuvent être rattachées et la naissance du droit, qui fut d'abord un droit maternel – une naissance qui autorise à dire que c'est alors, et alors seulement, que commença la culture –, et la naissance de la religion, car « toutes les religions ultérieures se révèlent comme des tentatives de résoudre le même problème » (p. 250-251), celui d'apaiser la culpabilité née du meurtre

du père. La famille patriarcale qui suivit la phase maternelle de l'organisation sociale fut une sorte de restauration de la horde patriarcale, mais une restauration *civilisée*, c'est-à-dire qui ne remettait pas en cause la grande coupure criminelle qui avait établi la culture. « La société repose maintenant sur la faute partagée du crime commis collectivement » (p. 252) : n'est-ce pas là la phrase essentielle de *Totem et tabou* ? Freud parle un peu plus loin du « grand forfait » par lequel a débuté la société (p. 257). Les relations entre les individus sont asymétriques, elles se révèlent souvent violentes, usant la plupart du temps de menaces et de punitions, mais elles ne sont plus arbitraires. Il s'agit, à proprement parler, de relations de *pouvoir*.

« Je voudrais donc, en conclusion de cette investigation extrêmement abrégée, énoncer le résultat suivant : dans le complexe d'Œdipe convergent les débuts de la religion, de la moralité, de la société et de l'art, dans une pleine concordance avec le constat de la psychanalyse que ce complexe forme le noyau de toutes les névroses, aussi loin qu'elles nous aient permis de les comprendre jusqu'à présent » (p. 265). Le pouvoir est radicalement œdipien, ce que n'était évidemment pas la puissance arbitraire du patriarche.

Une sociologie psychanalytique

Freud n'est ni un sociologue ni un anthropologue, et il n'a jamais prétendu être l'un ou l'autre. Il n'en reste pas moins qu'il pensait évidemment que la sociologie et l'anthropologie avaient beaucoup à gagner des résultats obtenus dans *Totem et tabou*. Non seulement il est à peu près certain qu'il estimait avoir fait faire un pas important à l'analyse de notions comme le totémisme ou la magie, mais il affirme lui-même croire à la réalité de la horde originaire dominée par un patriarche tyrannique monopolisant les femmes. De sorte qu'avec *Totem et*

tabou, c'est plus qu'une incursion dans le domaine social qu'il accomplit : cet ouvrage fonde en fait une véritable *sociologie psychanalytique*, c'est-à-dire une étude des phénomènes sociaux et culturels établie sur des principes tirés de la nouvelle psychologie que Freud avait initiée et qui s'appelait, depuis un certain temps déjà, la psychanalyse. *Totem et tabou* est, au premier abord, une étude d'objets particuliers : l'inceste, le totémisme, l'animisme, la magie, l'origine de la culture. Mais c'est aussi et surtout un discours de la méthode de cette sociologie psychanalytique. Le fond de cette sociologie d'un type nouveau, c'est de rechercher l'explication des faits culturels dans ce que l'on pourrait appeler l'histoire pulsionnelle humaine. Le fait que les étapes de cette histoire et les forces psychiques qui y sont engagées aient été mises en évidence lors du traitement de certaines névroses est historiquement important, mais théoriquement accidentel en ce que la *connaissance* de cette histoire ne dépend pas de la *connaissance* de la névrose. Cela ne signifie nullement que l'essentiel de *Totem et tabou* se joue dans le champ de l'anthropologie. Ce n'est évidemment pas ainsi que nous lisons cet ouvrage, et je tenterai de montrer que ce n'était pas non plus le cas pour Freud lui-même. Cette sociologie psychanalytique n'en demande pas moins à être évaluée comme telle, c'est-à-dire dans sa capacité à remplir le rôle explicatif de toute sociologie.

Cette sociologie ne peut se constituer qu'en tenant pour acquis un certain nombre de principes. On peut en indiquer au moins trois. Le premier, c'est l'existence d'une homothétie entre individu et société, ce qui suppose qu'existe quelque chose comme une « âme collective » : « il ne peut avoir échappé à personne que nous nous basons partout sur l'hypothèse d'une psyché de masse, dans laquelle les processus psychiques s'accomplissent comme dans la vie psychique de l'individu » (p. 266). Comment, en effet, se servir de l'analyse des pulsions individuelles pour comprendre le social, si cette homothétie n'existe pas ? Le deuxième, c'est le postulat

d'une identité du psychisme humain dans l'espace et le temps. Si, en effet, la psyché humaine recevait complètement ou largement sa forme de l'environnement social de l'individu, on ne voit pas comment les lois de la psychologie individuelle pourraient donner la clé de faits sociaux. Le troisième, c'est ce que Freud lui-même appelle la « continuité dans la vie affective des hommes » : « si les processus psychiques ne se poursuivent pas d'une génération sur l'autre, chacune devrait acquérir à nouveau son comportement face à la vie » (p. 267). Voyons chacun de ces principes et les réactions qu'ils ont provoquées chez les anthropologues et les sociologues.

De ces réactions, seules nous intéressent celles qui émanaient de gens qui n'étaient pas hostiles à la psychanalyse. Elles ont néanmoins été dans l'ensemble négatives, voire très défavorables, mais il faut tout de suite noter que ces critiques n'ont guère eu d'effets, puisque Freud a maintenu jusqu'à la fin de sa vie les thèses les plus controversées de son ouvrage. Comme nous le verrons, il s'est même montré, jusque dans son dernier livre, *L'Homme Moïse et la religion monothéiste* (1939), insensible aux critiques que les anthropologues adressaient aux concepts anthropologiques dont lui-même faisait usage. La critique fondamentale, dont les autres découlent en tout ou en partie, concerne le premier des postulats mentionnés ci-dessus. Elle a fort bien été formulée par Norbert Elias, historien et sociologue sympathisant de l'approche psychanalytique s'il en fût. Bien qu'il n'ait cessé d'affirmer que toute psychologie devait être « sociale » ou qu'en tout cas une psychologie purement individuelle était incomplète, Freud, selon Norbert Elias, se révélerait incapable de penser la spécificité du social : « L'image de la relation entre l'individu et la société qui est la sienne est à bien des égards l'image conventionnelle de son époque¹. » J'ai rappelé, dans mon introduction au

1. N. Elias, *Au-delà de Freud. Sociologie, psychologie, psychanalyse*, texte établi et présenté par Marc Joly, Paris, La Découverte, 2010, p. 135.

Malaise dans la culture, combien les réponses de Freud à la question des relations entre individu et collectivité étaient à la fois hardies, hésitantes et, en fin de compte, peu élaborées. Il est fort caractéristique que, au moment même où il s'efforce de « faire le sociologue », il ne laisse aucune place à une causalité sociologique. Ainsi, dans la première ligne de sa *Psychologie collective et analyse du moi*, ouvrage qui sera publié en 1921, il parle de « psychologie sociale ou de masse », ce « ou » ayant valeur de « c'est-à-dire ». Si une société est une « masse », l'explication des états et des agissements de cette masse se situe, de fait, au niveau des individus qui la composent. Et l'on voit bien, en lisant Freud, que ce sont, de fait, les processus psychologiques individuels tels qu'ils ont été élucidés par la psychologie nouvelle qui éclairent les processus sociaux, et non l'inverse.

L'homothétie entre individu et société a des fondements remarquablement profonds. Dans le dernier chapitre du *Malaise dans la culture*, Freud tente cette formidable synthèse : le système pulsionnel fondé sur l'opposition duelle entre Éros et pulsion de mort est la loi de développement de tout processus vital, de sorte que le développement de l'humanité et celui de l'individu étant des processus vitaux, les développements de la vie en général, de l'individu et de la société relèvent des mêmes schémas explicatifs¹. Si bien que les découvertes de la psychologie individuelle permettent de construire une sociologie. Certes, « le processus de développement de l'individu doit avoir ses traits particuliers qui ne se retrouvent pas dans le processus culturel de l'humanité² », puisque le second ne se préoccupe vraiment pas du but fondamental du premier, à savoir le bonheur de l'individu. Freud n'éprouve donc pas de difficulté substantielle à attribuer un surmoi à

1. Cf. *Le Malaise dans la culture*, Paris, GF-Flammarion, 2010, p. 167.

2. *Ibid.*, p. 169.